Johannes Calvin.

Rede

zur

Feier der 400. Wiederkehr des Geburtstages Calvins

gehalten in der Aula

der

Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin

am 10. Juli 1909

von

Karl Holl.

Berlin 1909.
Universitäts-Buchdruckerei von Gustav Schade (Otto Francke).

Hochansehnliche Versammlung!

Rektor und Senat unserer Universität haben den heutigen Tag nicht vorübergehen lassen wollen, ohne ihn als einen Festtag auszuzeichnen und der Besinnung auf Calvin und sein Werk eine Stunde der Erinnerung zu widmen. Wir wollen damit aussprechen nicht nur, daß wir Calvin zu den ganz Großen rechnen, deren Lebensarbeit in der Menschheitsentwicklung nie verloren gehen kann, sondern daß er heute auch uns angehört, die wir Luther unser Bestes verdanken. Wir haben hier auf dem Boden der Mark, in Preußen, ein historisches Recht, Calvins zu gedenken. Allein Calvin steht uns heute viel näher, als ihn Rechtsakte noch so bedeutungsvoller Art uns zu bringen vermöchten. Seitdem das Luthertum gelernt hat, über die landeskirchlichen Grenzen hinauszublicken, seitdem es den ihm eigenen Charakter der Pastorenkirche als eine Last zu empfinden begonnen hat, sind calvinische Gedanken teils offen, teils unterirdisch bei uns eingeströmt. Nicht allein in Amerika, wo das ganze Luthertum calvinischen Einfluß aufweist — das strengste am allerdeutlichsten —, auch bei uns in Deutschland ist Calvin heute eine Macht oder doch ein Problem geworden. Zuletzt und nicht am wenigsten dadurch, daß die beiden größten Dogmatiker, die wir im 19. Jahrhundert gehabt haben, bei Calvin in die Schule gegangen sind. Wo man heute hinsieht, in den Fragen der Theologie, der Kirchenverfassung, des Verhältnisses von Staat und Kirche, der Ethik, des sozialen Lebens, allenthalben

findet man calvinische Gedanken bei uns wirksam. Die Durchsetzung des Luthertums mit calvinischen Ideen und das Ringen beider ist geradezu eines der Kennzeichen der gegenwärtigen kirchlichen und theologischen Lage. Nicht daß jemals bei uns Luther durch Calvin verdrängt werden könnte. Dazu ist schon der Abstand zwischen Luthers schöpferischer Ursprünglichkeit und Calvins gebundenerem Formtalent zu groß. Aber durch Calvin kehrt viel altreformatorisches Gut zu uns zurück, das wir im Lauf einer beengten Entwicklung eingebüßt haben, gemehrt durch die Kraft, zu gestalten und zu verwirklichen, die Calvins eigenste Gabe war, und erprobt in der schicksalsreichen Erfahrung seiner völkerumspannenden Kirche.

Der Durchbruch durch das Überkommene, der ihn zum Reformator machte, ist bei Calvin in anderer Form erfolgt als bei Luther. Dort fand ein zermartertes Gewissen in Gott seinen Frieden, hier wurde ein sicheres Gewissen aus seiner Ruhe aufgeschreckt. Wohl gleich zu Anfang seiner eigentlichen Studienjahre, kurz vor seinem ersten Aufenthalt in Orléans, ist Calvin mit den lutherischen Ideen bekannt geworden; zu einer Zeit, wo der Gedankenkreis der Reformation bereits abgerundet und die Tragweite der evangelischen Lehre deutlich war. Wenigstens für denjenigen, der klar sehen wollte. Man glaubt es Calvin gerne, daß er der Ketzerei zunächst aus Kräften widerstrebte. Seine aufrichtige Pietät, sein ausgeprägter Ordnungssinn, die Abneigung des Gelehrten gegen alles, was nach Tumult aussah, dazu seine natürliche Weichheit und Schüchternheit, sein Mangel an Wagemut, alles, was in ihm Gefühl war, mußte sich gegen die Neuerung stemmen. Nur das ebenso klar in seiner Veranlagung enthaltene Streben nach Bestimmtheit und Deutlichkeit der Anschauung, die Freude am Durchdenken des Verwickelten und der ihn auszeichnende sittliche Ernst wiesen in anderer Richtung. Der

Punkt, wo ihm das Spiel der Gedanken zur persönlichen Frage wurde, war die Gottesverehrung. Mit einem Male sah er die Kluft zwischen einem Gott, der Geist ist, und dem zauberhaften Gottesdienst, in dessen Übung er aufgewachsen war. Die Torheit des Unternehmens, den Unendlichen mit einem System kluger Cerimonien abspeisen zu wollen, fiel ihm aufs Gewissen. Ein Schwanken war bei dieser Schärfe des Dilemmas für ihn nicht möglich. Der Bruch, den er vollzog, war sofort ein vollständiger.

Dieser Augenblick hat über seine ganze Lebensrichtung entschieden. Innere Kämpfe, wie sie bei Luther immer wiederkehren, hat er seitdem nicht mehr zu bestehen gehabt. Geradlinig geht seine Entwicklung vorwärts.

Er hat nicht sofort die Theologie als seinen Lebensberuf ergriffen. Gewohnt, alles, was er tat, ganz zu tun, hat er das juristische Studium, das er im Gehorsam gegen seinen Vater begonnen hatte, zu Ende geführt. Die rechtsgeschichtlichen Anmerkungen, die in den Senecakommentar eingestreut sind, würden allein schon den Beweis erbringen, daß er auch auf diesem Feld sich hätte Kränze holen können. Aber, wie er selbst uns sagt, sein Herz war nicht mehr bei der Juristerei. Auch nicht beim Humanismus, dem ihn der mit Alciati und Pierre de l'Étoile aufkommende Betrieb der Rechtswissenschaft zugeführt hatte, sondern bei der religiösen Frage. Er muß Zeit gefunden haben, neben seinem Fachstudium sich eine ansehnliche theologische, namentlich patristische Gelehrsamkeit zu erwerben. Daß er jedoch einmal ausschließlich Theologe würde, war mit alledem noch nicht gegeben.

Denn seinen äußeren Lebensweg hat nicht er selbst bestimmt, er ist ihm bestimmt worden. Die erste große Wendung brachte ihm das Jahr 1533/34. Die über die Protestanten verhängte Verfolgung belehrte ihn darüber, daß für Leute von

seiner Entschiedenheit in Frankreich nur die Wahl blieb zwischen Martyrium und Auswanderung. Er entschloß sich dazu, Frankreich zu verlassen. Auch das war für ihn ein schmerzliches Opfer. Denn er hing an seinem Vaterland. Auswärts hat er nur schwer ein Heimatgefühl gewonnen; am leichtesten in Straßburg, in Genf erst ganz gegen das Ende seiner Wirksamkeit.

Aus dem Abbruch der bisherigen Lebensbeziehungen ergab sich für Calvin zugleich der Übergang zur Theologie. In der Zeit des Suchens nach einem neuen Unterkunftsort hat er das Werk verfaßt, das sein berühmtestes und für ihn selbst ein Schicksalsbuch geworden ist. Der „Unterricht in der christlichen Religion“ ist in seiner ersten Auflage als eine Art Abschiedgabe gedacht, als ein Versuch, wenigstens mit der Feder für das Evangelium in Frankreich zu wirken. Der Aufbau schließt sich eng an Luthers Katechismen an; die Übereinstimmung erstreckt sich zuweilen bis in den Wortlaut des einzelnen. Calvin hat nie zu verbergen gesucht, wieviel er Luther verdankte. Selbst wenn Luther ihn einen Teufel hieße, meint er in der Periode der Spannung, wollte er ihn doch für ein auserwähltes Werkzeug Gottes achten. Aber trotz aller Abhängigkeit von Luther wirkt die Institutio wie ein selbständiger Entwurf. Mit originaler Kraft hat Calvin die letzten Motive seiner persönlichen Religiosität herausgearbeitet. Man erkennt in ihnen deutlich die Eindrücke wieder, die er in jener entscheidenden Stunde empfangen hatte. Indem er sie hervorhob und von ihnen aus Luthers Gedanken wiedergab, schuf er einen neuen, bestimmt sich abgrenzenden Typus protestantischer Frömmigkeit.

Schon in der Grundauffassung der Religion kommt seine Eigenart zum Vorschein. Nachdrücklich weist er es ab, die Religion herzuleiten aus einem Wunsch des Menschen, aus dem Streben nach Heil oder dem Verlangen nach Gütern. Das ist für ihn

eine Verflachung der Religion, eine Verkehrung ihres Sinnes, ein Versuch, Gott zum Diener des Menschen zu machen. Religion ist vielmehr zunächst Anerkennung eines Tatbestandes, Beugung unter eine vorhandene Wirklichkeit, Klarheit über das Verhältnis, in dem der Mensch Gott als seinem Schöpfer, dem er sein Dasein verdankt, gegenübersteht. Von vornherein tritt damit für Calvin die Religion unter den Gesichtspunkt der Pflicht, des Gehorsams. Der Gottesgedanke steht voran, und im Gottesgedanken ist es wieder die Empfindung der Macht, die zuerst zum Ausdruck gelangt. Calvin denkt diese Idee mit unerschrockener Folgerichtigkeit aus. Er duldet keine von den Schwächlichkeiten, mit denen eine übelberatene Theodicee die Gottesvorstellung verunstaltet. Was ist und geschieht, ist, so wie es ist, von Gott gewollt.

Aber die Erkenntnis der Alleinursächlichkeit Gottes hatte bei Calvin nicht wie bei manchem andern Denker die Folge, daß sich ihm die Welt in einen Schein verwandelte. Er empfand ihre Wirklichkeit herzhaft und war offen für ihre Schönheit. Ihn durchdrang ein gesundes, im sittlichen Wollen wurzelndes Lebensgefühl, und sein Natursinn war nicht stumpf. Indem er den Reichtum der Welt wahrnahm, fühlte er in der Macht Gottes auch die Güte, die diese Fülle ausbreitet.

Aber dann empfand er auch den Konflikt, in dem das Selbstwollen des Menschen mit der Gehorsamspflicht gegenüber Gott steht. Calvin hat keine Schwierigkeit darin gefunden, das Allmachtswirken Gottes und die Verantwortlichkeit des Menschen neben einander zu behaupten. Für ihn lagen im Sittlichen Freiheit und Notwendigkeit überall ineinander. Er wußte sich am freiesten da, wo er einem göttlichen Druck nachgab, und umgekehrt da am schuldigsten, wo sein Temperament ihn unwiderstehlich hinriß. Es schließt für ihn keinen Widerspruch ein, wenn er in einem und demselben Satz sagt, daß Gott einen Vor-

gang geordnet habe, und daß doch den Menschen dafür die Schuld treffe. So gewann Calvin den Ansatz, um die lutherische Erlösungs- und Rechtfertigungslehre einzuordnen. Scharf treten ihre Akzente bei ihm hervor: die unbedingte Unwürdigkeit des Menschen und das Wunder der göttlichen Gnade. Aber Calvin führt zugleich sein eigenes Grundthema kräftig durch die lutherischen Ideen hindurch. Er kann in den Ereignissen der Heilsgeschichte nicht etwas von außen an Gott Herankommendes oder ihm Abgenötigtes erblicken. Denn Gott steht vor aller und über aller Geschichte. Er hat von Ewigkeit her ihren Gang festgesetzt und bleibt Herr ihres ganzen Verlaufs. Was in der Zeit sich verwirklicht, ist nur eine Entfaltung seines ewigen Plans, der genau bestimmt ist bis dahin, wo der Prozeß den Einzelnen erreicht. An dieser Stelle stieß Calvin auf das Hindernis, das vor ihm einem Paulus, Augustin und Luther zu schaffen gemacht hat, die Tatsache des ungleichen Verhaltens der Menschen gegenüber der göttlichen Gnade. Calvin sah ihr fester ins Auge als seine Vorgänger; er konnte es, weil für ihn Vorherbestimmung und persönliche Schuld sich nicht ausschlossen. Scharf zog er die Linie aus zur doppelten Prädestination.

Doch Calvin findet auch von dieser transzendenten Idee den sicheren Rückweg zur praktischen Wirklichkeit. Der Erwählungsglaube ist bei ihm nicht ein Ruhepunkt, der das Wirken des Menschen stillstellt. Wie er Gott erfaßt hat als den ewig in der Welt Schaffenden und durch Menschen auf Menschen Wirkenden, so leitet er aus der Prädestinationsidee einen Antrieb zur rastlosen Tätigkeit her. Wem es der Geist bezeugt, daß er erwählt ist, der weiß auch, daß er an ein Werk gerufen wurde. Der Ehre Gottes zu dienen in der eigenen Heiligung und in der Ausbreitung seines Namens, das ist die nie zu Ende gehende Aufgabe, die der Erwählte vor sich sieht.

Ich habe mich damit begnügen können, Calvins Gottesidee zu skizzieren. Denn die Bedeutung von Calvins theologischer Arbeit beruht eben auf der Energie, mit der er sie in den Mittelpunkt geschoben hat. Jedes Einzelproblem mündet bei Calvin im Gottesbegriff. Die Deutung einer Paradoxie gilt ihm dann erst als abgeschlossen, wenn die Tatsache von Gott aus verstanden ist. Denn sein Wille ist der Kern aller Erscheinungen. Dadurch bewirkt er es, daß sich diese eine, allumfassende Wirklichkeit in ihrer ganzen erdrückenden Schwere dem Menschen auf die Seele legt. Calvin kann nicht alle Rätsel lösen, die sein Gottesbegriff einschließt. Er will es auch nicht. Zwingli ist ihm das abschreckende Beispiel eines Theologen, der dem logischen Einheitsstreben zulieb unveräußerliche Seiten der Sache preisgegeben hat. Er bleibt lieber bei harten Tatsächlichkeiten stehen, ohne eine spekulative Überwindung zu versuchen. Das Entscheidende dünkt ihm doch deutlich: Der heilige Wille Gottes, der in Gericht und Gnade unweigerlich zu seinem Ziele kommt. Auf diesen Gottesgedanken stellt er die Frömmigkeit ein. Er führt sie zurück auf das einfache Verhältnis des Willens zum Willen und macht sie zu der Angelegenheit des Menschen. Er streift von ihr ab alles Ästhetische, alles Romantisch-Sentimentale, alles Naturalistische und Magisch-Superstitiöse. Das sind für Calvin, wenn er es milde ausdrückt, Kindereien und Possen, mit denen der Mensch sich um den Ernst der Sache betrügt und die Forderungen Gottes seiner Bequemlichkeit anpaßt. „Gehorsam will ich, nicht Opfer", wie oft hat Calvin dieses Wort wiederholt. Indem er aber den Einzelnen unmittelbar Gott gegenüberstellte und ihn auch in die Abgründe des Unendlichen blicken hieß, befreite er ihn von dem Druck der kleinen Ängste. Etwas merkwürdig Abgeschlossenes, Rückenfreies fällt sofort an den echten Vertretern des Calvinismus auf. Die Furcht Gottes umgibt das

religiöse Verhältnis wie ein schützender Mantel. Nicht daß es ihm darum an Innigkeit gebräche. Calvin hat mehr Sinn für Mystik gehabt als Melanchthon und Zwingli, und an Labadies und Tersteegens Liedern mag man die heimliche Glut spüren. Aber keusch wird das zurückgehalten. Man kennt die Gefahr, die im Überschwang der religiösen Gefühle verborgen liegt. Nach außen hin nichts Träumerisches, kein naives Sichausleben und Sichgehenlassen, sondern überall Bewußtheit und klarer Wille. Und, was das Beste dabei ist, ein starkes Kraftgefühl, dem doch die Neigung zur Pose fehlt. Nichts hat Calvin mehr gehaßt als Selbstbespiegelung und Selbstgenuß. Wie sein Latein frei ist von dem Firlefanz humanistischer Unausstehlichkeiten, so ist für ihn in allen Dingen die Richtung auf das Natürliche, das Einfache, das Geradeausgehende durch sein Gottesverhältnis gegeben. Als Frivolität wäre ihm vollends der Gedanke erschienen, daß die Prädestinierten sich als eine Art Edelrasse, als eine Aristokratie innerhalb der Menschheit fühlen dürften. Der Prädestinierte ist der Gnade um nichts würdiger als der, den Gott verworfen hat. Soli deo gloria!

Als Calvin seine Institutio schrieb, lag ihm der Gedanke fern, seinem Ideal in praktischer Wirksamkeit Geltung zu verschaffen. Er hatte keinen Drang zu öffentlicher Tätigkeit. Eine „regimentale Natur“ ist er wirklich nicht gewesen. Ihm wurde es bange, wenn sich ein Kreis um ihn sammelte, der ihn zum religiösen Führer haben wollte. So oft er ein kirchliches Amt übernehmen sollte, bedurfte es der stärksten Einwirkung anderer, des Rückgriffs auf die höchsten Motive, um ihn dazu zu bewegen. So war es im Jahr 1536 in Genf, so 1538 in Straßburg und erst recht wieder bei seiner Rückkehr nach Genf im Jahr 1541. Er fügte sich, wenn er empfand, daß hier Gott befehle, und an einen Befehl Gottes glaubte er in diesen Fällen gerade deshalb

so zuversichtlich, weil die Zumutung seiner natürlichen Neigung stracks zuwiderlief. Wenn er aber auf seinem Posten stand, hat er mit militärischem Pflichtgefühl seinen Dienst getan, ohne sich selbst oder andern etwas von der unbedingten Forderung zu ersparen. Aus dem Gehorsam, den er selbst fortwährend übte, erwuchs ihm die Kraft und die Fähigkeit, andere zu regieren.

Er hatte, wie er in Genf eintrat, ein klares Ziel vor Augen, ein kirchliches Ideal, das sich ebenso deutlich von demjenigen Luthers wie von dem der Täufer unterschied. Er ist mit Luther gegenüber den Täufern darin einig, die Kirche als Volkskirche zu begründen. Seine Wirksamkeit umfaßte ganz Genf; für die Kindertaufe trat er so energisch ein wie der Wittenberger Reformator. Der Prädestinationsglaube verführte ihn nicht dazu, eine Sondergemeinde von Auserwählten stiften zu wollen. Aber andrerseits mochte er sich nicht damit begnügen, die Gemeinde anzupredigen und es ihr selbst zu überlassen, was sie aus dem gehörten Wort machen wollte. Die teleologische Bestimmtheit seines Gottesgedankens und das daraus fließende Vollkommenheitsideal ließen ihm das zu erreichende Ziel schärfer ins Bewußtsein treten als Luther. Wenn jeder Gläubige ein bewußtes, tätiges Werkzeug Gottes werden sollte, so mußte auch die Gemeindeordnung darauf eingerichtet werden. So kam er dazu, das Maß der Volkskirche zu steigern, indem er das Ideal der Bekenntniskirche damit verband. Diesem Zweck, die Gemeinde als eine Bekenntniskirche, als eine Gemeinschaft von lauter Überzeugten und Entschlossenen festzustellen, diente schon der Schwur, den die Bürger Genfs im Jahr 1536 leisten sollten, dem diente die Anordnung, daß die Taufe vor versammelter Gemeinde stattfinden sollte, dienten die Katechismen Calvins, die in Genf eingeführte Form der Konfirmation, die zahlreichen Predigten und die vierteljährlichen Hausbesuche. Das Absehen ging bei alledem darauf, jeden in Genf

Geborenen so zu unterrichten und zu erziehen, daß er ein mündiges Glied der Gemeinde werden konnte. Der Eintritt in die Erwachsenengemeinde hing davon ab, ob er wirklich die Reife erlangt hatte. Man rümpft heute wohl die Nase über das viele Predigen in Genf und den „intellektualistischen“ Unterricht. Aber man möge sich klar machen, daß auf diesem Intellektualismus ein guter Teil der Durchschlagskraft des Calvinismus beruhte. Der Calvinist wußte, was er glaubte, und warum er's glaubte. Er scheute sich vor keinem Doktor und Professor, wenn es galt, Rechenschaft abzulegen. — In dem Ideal der Bekenntnisgemeinde war die Handhabung der Zucht als ein selbstverständliches Stück mit enthalten. Sie war nur die Kehrseite des positiv Erstrebten, und sie erschien als unentbehrlich, wenn das Abendmahl seiner Bedeutung, eine heilige Gemeinde dem Herrn zu vereinigen, entsprechen sollte. Calvin war nicht so kindlich, zu meinen, daß alles Unkraut aus dem Acker ausgejätet werden könne. Er hat — darin anders gestimmt als der spätere reformierte Pietismus — stets dagegen angekämpft, wenn Gemeindeglieder aus bloßem Mißtrauen oder noch nicht voll erwiesenem Verdacht gegen andere vom Abendmahl fernbleiben wollten. Aber dafür, daß notorische Sünder ausgeschlossen würden, und daß auch kleinere Ärgernisse ihre Rüge fänden, hat er sich allerdings im Bewußtsein seiner Pflicht eingesetzt.

Die bestimmten Formen seiner Kirchenverfassung sind von Calvin nicht frei geschaffen worden. Er ist auch auf diesem Gebiet kein souverän mit dem Stoff schaltender Künstler. Daraus folgt indes noch nicht, daß man ihn der Gesetzlichkeit beschuldigen darf. Wenn Calvin die vier Ämter der Pastoren, Lehrer, Ältesten, Diakonen aus dem Neuen Testament übernahm, so fand er in ihnen zugleich die Funktionen der Kirche ausgedrückt, die er für konstitutiv hielt: Lehre, Zucht, Jugend-

unterricht und soziale Fürsorge. Darum konnte er unbedenklich den Inhalt der Ämter der Gegenwart anpassen und fremde, namentlich Straßburger Anregungen aufnehmen. Das Einzelne war ihm nie so wesentlich, daß er nicht anderwärts Verschiedenheiten hätte zulassen oder gar einer dieser Formen ermangelnden Kirche den Namen einer solchen hätte verweigern mögen. Worauf er bei seiner Verfassung Wert legte, war zweierlei: Einmal darauf, daß durch sie die Kirche in sich selbst festen Halt auch dem Staat gegenüber bekam. Dann aber, daß in ihr die Auktorität des Amtes gesichert und zugleich der Gesamtheit eine aktive Teilnahme an der kirchlichen Verwaltung ermöglicht wurde. Denn die Sätze galten ihm als Axiome, daß die Kirche nur als geformte, als église bien ordonnée, wie er gerne sagte, wirken, und daß sie ihre Kraft nur in der Selbstverwaltung entfalten könne. Für die Illusion eines kirchenfreien Christentums wäre er so wenig zugänglich gewesen wie für die Idee, daß der Staat die Aufgaben der Kirche übernehmen könnte. Je stärker aber das Bewußtsein des der religiösen Erziehung gesteckten Ziels auf ihn drückte, desto höher wuchs ihm auch die Bedeutung der kirchlichen Form, als des hierfür unumgänglichen Mittels. Und vielleicht ist es nicht das kleinste unter seinen Verdiensten, den Protestantismus kräftig daran erinnert zu haben, daß religiöse Ideen kein körperloses Dasein führen können.

Daß ein so hochgegriffenes kirchliches Ideal sich nicht von selbst einlebte, ist nur natürlich. Schon die Doppelheit, daß die Kirche zugleich Volkskirche und Bekenntniskirche sein sollte, schuf Verwicklungen. Denn die ihr zugrunde liegende Voraussetzung, daß das calvinische Dogma in jedem Stück für jedermann überzeugend sein müsse, traf, wie Calvin bald erfuhr, nicht zu. Noch mehr mußte die strenge Sittenzucht, die zu seinem Ideal gehörte, auf Widerstand stoßen. An und für sich gingen die Anforderungen

Calvins nicht allzuweit über das auch anderwärts Erstrebte hinaus. Wenn man z. B. vergleicht, was Butzer in Straßburg durchzusetzen sich bemühte: Einschreiten der Obrigkeit gegen Unzucht, Gotteslästerung, Fluchen, Schwören, Gewinnspiel, übertriebenen Luxus usw., so sieht man, daß es sich dort so ziemlich um die nämlichen Dinge handelte. Und wer die Hinterseite des Städtelebens am Ausgang des Mittelalters etwas kennt, wird mir wohl beistimmen, daß man kein „lebensfeindlicher Asket", kein „von klösterlichen Idealen Beherrschter" zu sein brauchte, um eine gründliche Säuberung für angezeigt zu halten. Der begeisterte Kulturhistoriker pflegt ja solchen Sachen aus dem Weg zu gehen. Dem Kirchenhistoriker, der den Gang der Reformation in den Städten verfolgt, steigt der Geruch stark in die Nase. Auch die Einrichtungen, durch die man in Genf die Handhabung der Zucht sicherte, sind nichts Unerhörtes. Was das Konsistorium in Genf sollte, hat man nicht nur in Straßburg durch die Kirchspielpfleger, sondern schon im Jahr 1521/22 in Wittenberg durch die Viertelsmeister zu erreichen gesucht. Die Linie reicht sogar über die Reformation in die städtische Disziplin zurück. Tatsächlich knüpft in der Genfer Sittenzucht nicht weniges an vorcalvinische Ordnungen an. Die Peinlichkeit der ganzen Lebensregelung endlich hat an jeder städtischen oder fürstlichen Kleiderordnung ihr Gegenstück, Aber neu und eigenartig war — außer dem Umstand, daß die Kirche selbst die Zucht handhabte — die Energie, mit der Calvin auf Durchsetzung des Ideals drang. Anderwärts klagte man, daß man die Leute nicht habe, oder seufzte man über die Unverbesserlichkeit der Menschen und das schlechte Gehör der Obrigkeit. Wie schwer haben die Straßburger Reformatoren darunter gelitten, daß es ihnen nicht gelang, mit ihren Anträgen, so wie sie es wünschten, durchzudringen! Calvin stellt sich auf den Standpunkt, daß man die Leute hat in dem Augenblick, wo

man sie haben will, und daß Gottes Gebot keinen Aufschub oder Abzug duldet. Er wendete seine Ordnung an gegenüber jedermann, ohne Ansehen der Person. Er schonte Freunde nicht, die ihn unterstützt hatten, und machte auch vor den Angehörigen der Geschlechter nicht Halt. Das letztere war es, was ihm bittere Feindschaft zuzog. Eine Gruppe von Geschlechtern, in der auch die Weiblichkeit eine nicht geringe Rolle spielte, bildete einen Ring, den Calvin nicht zu sprengen vermochte. Dieser Klüngel war es, der dem Kampf um die Zucht die Formen eines Machtkampfes gab. Das Übelste war jedoch, daß immer von auswärts in die Genfer Verhältnisse hineingeredet wurde. Bern, das am liebsten Genf zu einer untertänigen Stadt gemacht hätte, war von Anfang an eifersüchtig auf die kirchliche Selbständigkeit der Stadt. Man sah dort — sehr mit Unrecht — in Calvin auch einen politischen Gegner Berns. Später gesellte sich noch ein Stück Neid auf die Weltberühmtheit des Genfer Reformators hinzu. Wer sich mit Calvin überworfen hatte, durfte darauf rechnen, in Bern vollkommen vorurteilsfrei angehört zu werden. Diese sehr verschiedenartige Gegnerschaft hatte die natürliche Tendenz, sich miteinander zu verbinden. Geschah dies, dann wurde regelmäßig der Streitfall für Calvin zur Existenzfrage. Mehr als einmal hielt Calvin sich für verloren. Hätte er seiner Natur folgen dürfen, so hätte er diesen Ort der Qual verlassen. Er blieb nur, weil es ihm Sünde deuchte, von dem Posten zu weichen, auf den ihn Gott gestellt hatte.

Es kann heute niemand in den Sinn kommen, die Leidenschaft, die Härte, die Bitterkeit, die bei Calvin in den kritischen Momenten hervortreten, zuzudecken oder gar eine Tat wie die Hinrichtung Servedes in Schutz zu nehmen. Aber man ist wohl auch nicht verpflichtet, der historischen Unbefangenheit zulieb Calvins Züge ins Häßliche zu verziehen. Nur zwei Gesichtspunkte

möchte ich hervorheben. Zum ersten kann darüber kein Zweifel sein, daß Calvin im Vergleich mit seinen Gegnern immer der moralisch Überlegene war. Welche sittliche Idee lag denn der Opposition in Genf zugrund? War es ihr um die Größe der Stadt, um edle Bürgerfreiheit oder um künstlerische Lebensgestaltung zu tun? Wäre Ami Perrin im Fall des Siegs ein Volksbeglücker geworden? Man braucht ihn nur neben einen Jacob Sturm zu halten, um das Komische dieses Gedankens zu empfinden. Calvin war ein guter Menschenkenner. Er hat sich nicht oft in seinen Leuten getäuscht. Sieht man sich die Männer näher an, mit denen er sich herumzuschlagen hatte, und würdigt man die Mittel, mit denen sie arbeiteten, dann begreift man es, wenn ihn zuweilen das Gefühl „get you home you fragments" übermannt hat. Er, der Fremde, war in Wirklichkeit ein besserer Patriot als die Kinder von Genf. — Das ausgesprochene Urteil leidet seine Anwendung auch auf Calvins dogmatische Gegner. Gewiß wurden, wenn der Vorstoß sich gegen seine Glaubensanschauungen richtete, gerade seine glänzenden Vorzüge ihm zum Fallstrick. Seine rasche religiöse Entwicklung, seine Meisterschaft als Exeget, die Leichtigkeit, mit der sich ihm die Gedankenverbindungen herstellten, der heiße Eifer, mit dem er seinen Ideen lebte, machten es ihm unmöglich, zu verstehen, wie man aus der Bibel anderes herauslesen und zu anderen Schlüssen kommen konnte als er. Jedoch was ihn eigentlich empörte, war weniger der Widerspruch an sich — er konnte eine andere Meinung hören — als der Ton, in dem jene ihre Kritik übten. Servede noch ungebundener als Castellio und Bolsec. Calvin hatte das Gefühl, als ob hier mit heiligen Dingen Scherz getrieben und überhaupt kein Wille vorhanden wäre, sich dem Ernst der Sache zu beugen. — Zum anderen ist ebenso unverkennbar, daß Calvin sich immer als Verteidiger gefühlt hat. Auch im Fall Servede betrachtete er

sich, und zwar mit Grund, als den Angegriffenen. Der beurteilt ihn sehr falsch, der einen wohlberechneten Plan, seine Macht zu steigern, bei ihm voraussetzt, oder der ihn beständig auf eine Gelegenheit lauern läßt, seinen Gegnern eins zu versetzen. Calvin handelt von Fall zu Fall; gedrängt, herausgefordert, um Eintracht bemüht, unbeugsam nur in den Grundsätzen, zu deren Hut er sich bestellt wußte. Er hat viel ertragen, ohne sich zu wehren, auch tätliche Beleidigungen; er hat sich Versöhnungsszenen gefallen lassen, an deren Aufrichtigkeit er mit Recht zweifeln durfte, und schmerzlich unter der Verkennung gelitten, der er ausgesetzt war.

Doch es ist nicht nötig, lange bei Einzelheiten stehen zu bleiben. Es liegt eine breitstirnige Tatsache vor, die für sich allein geeignet ist, das Urteil über Calvin zurechtzurücken. Wäre Calvin der herrschsüchtige, kalte, grausame, heimtückische Mensch gewesen, für den man ihn ausgibt, so hätten nach seinem Tode die Dinge in Genf ganz anders laufen müssen, als es tatsächlich der Fall war. Nach allen Erfahrungen der Geschichte mußte dann eine wilde Reaktion kommen, die alles wegfegte, was er geschaffen hatte. Aber dieser Umschwung ist nicht eingetreten. Der Bau, den Calvin gegründet hatte, stand über 150 Jahre aufrecht, ohne daß ein Stein sich löste. Ein derartig beispielloser geschichtlicher Erfolg erklärt sich doch kaum aus dem wachsenden Zustrom von Franzosen und dem Abzug alter Geschlechter aus Genf. Auch der großartige Heroismus Calvins, den sein leidenschaftlichster Gegner anzustaunen nicht umhin kann — wo ist selbst in der damaligen Zeit der unbegrenzten Schaffensfreudigkeit einer, der eine so gigantische Arbeitsleistung aufzuweisen hätte? — auch dieser große Zug an ihm reicht nicht hin, um die Anhänglichkeit der Genfer an ihn und sein Werk zu erklären. Bloßer Heroismus wirkt eher erkältend als anziehend.

Er erregt Bewunderung, aber er stiftet keine Gemeinschaft. Doch man gehe Calvin nach in seiner Seelsorge, man vertiefe sich in sein Verhältnis zu seinen Freunden, wie tapfer er für sie eintritt, und wie schwer er sich von einem früheren Vertrauten trennt; man sehe, mit welcher Hingebung und mit welcher Geduld er sich jedermann widmet, und man wird finden, daß seiner Wirksamkeit die Wärme, der persönliche Ton nicht gefehlt hat. So kam er an die Gemüter heran: man empfand die Macht des Heiligen, die trotz aller Menschlichkeiten von ihm ausging, man spürte die befreiende Kraft, die darin verborgen ist — das war der Grund, warum er schließlich siegte.

Das Werk Calvins erstreckte sich schon zu seinen Lebzeiten weit über Genf hinaus. Seit seinem Brief an Sadolet galt er als ein berufener Sprecher des Protestantismus, seit Luthers Tod rückte er in die Stellung des anerkanntesten Führers ein. Dem hohen Ansehen, das er in den außerdeutschen Ländern gewann, kam seine französische Abstammung und die internationale Lage von Genf zugute; aber entscheidend dafür war ein persönliches Verdienst: die rege Teilnahme, mit der Calvin dem Gang der Dinge in allen Ländern folgte. Viel mehr als die deutschen Reformatoren hat Calvin in den Gesamtinteressen des Protestantismus gelebt. Wo sich ihm auswärts Gelegenheit gab, knüpfte er an, und er meinte nicht, mit einem Begrüßungsschreiben seiner Pflicht genügt zu haben. Er arbeitete mit; so hingebungsvoll, daß man manchmal die Zeit und Mühe, die er aufwendet, bedauert. Er kam für den Protestantismus in einem wichtigen Augenblick. Sein Eingreifen in die Gesamtbewegung fällt in die Epoche, wo es sich eben darum handelte, ob die Reformation ihre internationale Stellung würde behaupten können. Sie war gefährdet mehr als durch Staats- und Kirchengewalten durch einen im Innern schleichenden Feind. Ein bequemer Idealismus, eine erasmische Stimmung drohte sich aus-

zubreiten. Die lutherische Lehre hatte außerhalb Deutschlands viele innerlich überzeugt, die darum doch glaubten, einen Bruch mit der katholischen Kirche sich ersparen zu können. Und es gab Politiker und Friedensfreunde im Protestantismus, die wie Butzer und Melanchthon einer derartigen Haltung Vorschub leisteten. Kompromisse seien nicht schlechthin zu verwerfen; die evangelischen Ideen würden sich schon von selbst gegenüber dem katholischen Rest durchsetzen. Man muß es als ein hohes Glück für den Protestantismus schätzen, daß gerade jetzt Calvin dazwischen trat. Sein Eingreifen bedeutete überall zweierlei: Entschiedenheit und Organisation. Er hat damit die Reformation vor dem Versanden gerettet. Ihm verdankt der Protestantismus, was außerhalb Deutschlands und der nordischen Länder für die Reformation behauptet und noch gewonnen worden ist.

In dem größeren Raum eines über die Völkergrenzen hinausgreifenden Kirchengebiets offenbarte sich erst die ganze Tragweite der von Calvin in Bewegung gesetzten Motive. Aber nicht die Heldentaten der Hugenotten, Geusen und Covenanters sind Calvins größter Ruhm, so herrlich sie sind, sondern die feste Lebensordnung, die er im ganzen Umkreis seines Einflusses zu begründen vermocht hat. Die Genfer Institutionen gingen überall mit hin, wohin sein Wort reichte, und durch sie wurde Calvin ein Völkererzieher von weltgeschichtlichem Rang. Überraschend gleichförmig hat sich der Charakter des Calvinismus in den verschiedenen Ländern ausgeprägt. Franzosen, Holländer, Schotten, so grundverschieden in ihrer Volksart, wandelten sich in einen und denselben Typus. Die Werbekraft eines folgerichtig ausgestalteten Dogmas und die erzieherische Macht einer selbständig organisierten Kirche tritt hier mit greifbarer Deutlichkeit vor Augen. Das kirchliche Leben, das in den Formen des Calvinismus erwuchs, war durch hohe Vorzüge ausgezeichnet.

In den calvinischen Gemeinden gab es vor allem, was dem Luthertum heute noch fehlt, ein aktives kirchliches Bewußtsein. Der feste Zusammenschluß in einer kirchlichen Ordnung, die als ein hohes, der Verantwortung jedes einzelnen befohlenes Gut geschätzt wurde, erzeugte eine Stärke des Gemeingefühls, eine Opferbereitschaft für das Ganze, die einzig dastehen. Leistungen wie die der schottischen Freikirche von 1843 oder die der Waadtländer von 1847 sind nur auf calvinischem Boden denkbar. Wie die Sitten, namentlich auch der höheren Stände, von den sonst üblichen abstachen, bemerkte jeder, der in ein calvinisches Land kam. Durch ihr ganzes Dasein widerlegten diese Kirchen den lahmen Trost, als ob ein Ideal, eben weil es ein Ideal sei, unverwirklicht bleiben müsse. Und die Lebenstüchtigkeit ihrer Glieder lieferte den Tatbeweis, daß in Calvins sittlichen Prinzipien nichts Krankhaftes enthalten war.

Die internationale Verbreitung des Calvinismus sorgte gleichzeitig dafür, daß der ökumenische Sinn, der Calvin auszeichnete, auch in seiner Kirche Wurzel schlug. Kein rechtliches Band umschloß und umschließt bis heute die verschiedenen calvinischen Kirchen. Calvin hat, obwohl man ihm das schon zu seinen Lebzeiten nachsagte, nie nach der Stellung eines protestantischen Papstes gestrebt. Jede Kirche schafft sich selbständig ihr Bekenntnis und ihre Kirchenordnung. Calvin berät, ermahnt, zügelt, aber er befiehlt niemals. Und doch geht ein starkes Einheitsgefühl durch alle diese Kirchen hindurch. Der Verkehr zwischen ihnen ist außerordentlich rege, auch die entfernten Länder werden in ihn hereingezogen. Genf war zu Calvins Zeit und noch lange nachher der hauptsächliche Sammelort. Aber nicht der einzige. Daneben entwickelte sich ein lebhafter Austausch der calvinischen Länder untereinander, und er blieb bestehen, auch als die einzelnen Kirchen in sich gefestigt

waren. Jede Begegnung zwischen den Angehörigen der verschiedenen Völker kräftigte die Empfindung der Zusammengehörigkeit und das Bewußtsein von der Größe des regnum Christi. Es ist nicht von vornherein selbstverständlich, was doch als Tatsache vorliegt, daß die calvinischen Kirchen niemals einen Streit untereinander geführt haben, bei dem der nationale Unterschied eine Rolle gespielt hätte. Hier sah der Protestantismus, was er sonst nirgends bei sich zu sehen vermochte, die in die Erscheinung tretende Idee einer universalen Kirche; verwirklicht ohne den Zwang, den die katholische Kirche aufbietet — ein religiöses Imponderabile von unschätzbarem Wert. — Daß in dieser ökumenischen Gesinnung der Keim zur calvinischen Toleranz lag, sei hier nur angedeutet.

Eine Kirche, wie sie Calvin begründete, drückte auf die anderen Gemeinschaftsformen viel stärker als die lutherische. Auch dem Staat gegenüber war sie eine Macht. Man hat sich gewöhnt, das in Genf hergestellte Verhältnis zwischen Staat und Kirche mit dem Namen einer Theokratie zu bezeichnen. Allein dabei läuft eine Verwechslung der Begriffe unter. Calvin hat dem Rat einen nicht geringen Einfluß auf die Besetzung der kirchlichen Ämter einräumen müssen — die Änderungen sind hinter seinem Rücken in seine Kirchenordnung eingetragen worden —; er hat seine Bücher der Zensur unterwerfen müssen, was ihn gelegentlich sehr ärgerte; er hat Verweise in Empfang genommen; er hat Dinge nicht durchsetzen können, an denen ihm sehr viel lag, wie z. B. die häufige Feier des Abendmahls; es ist vorgekommen, daß der Rat, ohne ihn zu fragen, in kirchlichen Ordnungen Neuerungen einführte. Umgekehrt hat Calvin nie daran gedacht, etwa den Rat, wenn er ihm in Sachen der Disziplin nicht zu Willen war, deshalb zu exkommunizieren. Ein derartiges System nennt man doch im gewöhnlichen Leben keine Theokratie. Die Begrenzung

der kirchlichen Gewalt durch die staatliche kommt bestimmt genug zum Ausdruck. Wenn Calvin vom Rat zu vielen bürgerlichen, wirtschaftlichen und politischen Angelegenheiten beigezogen wurde, so geschah das nicht seinem Amt, sondern seiner Person zuliebe. Aus Pflichtgefühl, um der Stadt zu dienen, hat der Vielgeplagte auch diese Aufträge übernommen. In die Politik im engeren Sinne hat er übrigens nicht allzuviel dreinreden dürfen, weit weniger als Butzer und Zwingli, kaum soviel wie ein deutscher Hofprediger. Vielleicht darf man in aller Bescheidenheit die Meinung äußern, daß es ganz gut gewesen wäre, wenn der Genfer Rat Calvin hier etwas mehr beigezogen hätte. Es wäre dann wohl in die Genfer Politik, die immer unruhig zwischen der Angst vor Bern und der vor Frankreich und Savoyen, zwischen trotzigem Sichaufbäumen und haltlosem Sichwegwerfen hin und her zappelte, mehr Plan und Stetigkeit gekommen. Und es ist unerlaubter Optimismus, anzunehmen, daß die Verdienste, die Calvin sich um die Stadt erwarb, ihm seine Stellung nur erleichtert hätten. Man rechnet in der Regel zu wenig mit dem Wunsch der Genfer, selbst auch etwas zu können. Der Lohn, den Calvin für seine aufopfernde Arbeit empfing, war lange Zeit hindurch nur der übliche, mit dem die Unterlegenheit dem Größeren vergilt: er war der Unentbehrliche, an den man sich in jeder Verlegenheit wandte; darum hieß es, er mischte sich in alles ein; was er vorschlug, pflegte das Gescheiteste zu sein, das man vernünftigerweise tun mußte; darum schalt man ihn tyrannisch. Und auswärts wurde er noch obendrein für jede Dummheit, die man in Genf beging, verantwortlich gemacht, auch wenn er aus Kräften dagegen gearbeitet hatte.

Was Calvin tatsächlich erstrebte, war nicht Beherrschung des Staats, sondern das zugleich Bescheidenere und Größere, die Durchdringung des ganzen Volkslebens mit religiösem Geist. Er schied klar zwischen den Aufgaben der Kirche und des Staats,

zwischen weltlicher Zwangsgewalt und geistlicher Auktorität. Er wollte den Staat in seiner Sphäre so selbständig belassen, wie er für die Kirche auf ihrem Gebiet Freiheit begehrte. Aber er konnte nicht umhin, zugleich ein Zusammenwirken beider Mächte zu fordern. Schon durch die gemeinsame Beziehung auf das Volksganze, noch mehr durch die auch von Calvin vertretene religiöse Fassung des Staatszwecks ergaben sich Berührungen und Überschneidungen. Calvin wünschte in Sachen der Disziplin eine Unterstützung der Kirche durch den Staat, wie er andererseits nach dem Wort Justitia fundamentum regnorum von der Wirksamkeit der Kirche eine Stärkung des Staats erhoffte. Das reine Freiwilligkeitssystem, das sich gegen Staat und Volk gleichgültig verhält, hätte Calvin im Grundsatz nie gebilligt. Es ist im Calvinismus nur emporgekommen teils infolge der Sprödigkeit des Staats, teils durch täuferische Beeinflussung. Aber noch im schottischen Kirchenstreit zu Beginn unseres Jahrhunderts konnte man sehen, welche Gewissenskämpfe es den calvinisch Erzogenen kostet, die Verbindung der Kirche mit dem Staat zu lösen.

Daß das Verhältnis zwischen beiden im einzelnen nicht leicht zu finden war, liegt in der Natur der Dinge. Reibungen zwischen Staat und Kirche sind in calvinischen Ländern an der Tagesordnung. Aber daheim wie auswärts war Calvin peinlich darauf bedacht, daß die Auktorität des Staats und der Respekt vor der Ordnung auch während eines Kampfes keinen Schaden litte. Es klingt zum Schluß fast grausam, wenn Calvin unaufhörlich den französischen Protestanten schreibt, ihre Seelen in Geduld zu fassen und zu warten, bis auf geordnetem Wege eine Änderung erfolge. Bekenntnis und, wenn es sein muß, Martyrium, aber keine Gewalttat! Herausforderndes Psalmensingen auf öffentlichen Plätzen, gewaltsame Besitzergreifung von Kirchen oder vollends einen Bildersturm hat Calvin jederzeit scharf mißbilligt.

Er verlangte und erreichte es, daß ein Pastor, der einen Bildersturm veranlaßt hatte, dafür abgesetzt wurde. Hat man Diebold Schwartz in Straßburg auch so streng bestraft? Die Verzweiflung und das Gefühl ihrer Macht haben seine Anhänger über diese Linie hinausgetrieben. Auch in der Theorie. Die Idee der Volkssouveränetät hat im Calvinismus beredte Wortführer gefunden. Auch ohne das war eine calvinische Kirche in ihrer festgeschlossenen Ordnung eine Grenze für den Absolutismus des Staats. Die geschichtliche Wirkung dieser Widerstandsfähigkeit war nicht eindeutig. Wenn der Calvinismus der Staatsomnipotenz sich widersetzte, aber zugleich die Standesunterschiede in seinem Bereich nivellierte, so konnte er ebenso gut das eine Mal mit der Monarchie gegen die Aristokratie, wie ein anderes Mal mit der Aristokratie gegen die Monarchie zusammengehen. Aber trotz aller Schwierigkeiten, die er dem Staat bereiten konnte, wirkte der Calvinismus zuletzt als eine ordnungstiftende, den Staat stärkende Macht. Es ist bemerkenswert, welche Rolle der Begriff des Staatsgrundgesetzes bei den protestantischen Monarchomachen spielt. Und man müßte blind sein, wenn man verkennen wollte, was calvinisches Solidaritätsgefühl und calvinische Opferfähigkeit für die Festigung des Staats bedeutete. Vielleicht ist Genf selbst dafür das beste Beispiel. Mehr als einmal hing schon während Calvins Lebzeiten die Existenz der Stadt an einem Haar; seit 1559 befindet sie sich eigentlich fortwährend in Belagerungszustand. Keinem der getreuen Nachbarn wäre es schwer gefallen, das minimale Staatswesen zu erdrücken. Wenn das Schlimmste doch nicht eintrat, wenn Bern sich im letzten Augenblick immer wieder besann, wenn Savoyen sein mit so glühender Sehnsucht erstrebtes Ziel doch nicht erreichte, denkt man, daß daran Calvin, seine Kirche und deren Zucht unschuldig gewesen seien? Wer an die Wirksamkeit moralischer Kräfte im Staatenverhältnis glaubt, der wird

diesem Faktor mehr als politischen Zufälligkeiten die Rettung Genfs zuschreiben.

Daß der Calvinismus aus einer Stadt hervorgegangen ist, hat einen bleibenden Charakterzug bei ihm begründet. Die spezifischen Tendenzen der städtischen, der bürgerlichen Reformation, die sich innerhalb des Luthertums nicht auswirken konnten, kommen hier zur vollen Entfaltung. Es fällt sofort auf, wie heftig der Calvinismus überall mit dem Adel zusammenstößt. Die Kämpfe, die Calvin mit den Geschlechtern in Genf führte, wiederholen sich in Frankreich, Holland und Schottland. Auch das Luthertum hat unter dem Adel geseufzt, vielleicht mehr als unter dem landesherrlichen Kirchenregiment. Es seufzte, aber es fügte sich. Der Calvinismus mußte den Kampf aufnehmen, schon um seiner Sittenzucht willen. Sie schnitt nicht nur in die Lebensgewohnheiten, sondern bereits in die Vorrechte der höheren Stände ein. Ihnen war ja überall ein gewisses Maß des Luxus vorbehalten. Radikal wollte auch der Calvinismus nicht vorgehen. Stufenunterschiede der Lebenshaltung erkennt er als selbstverständlich an. Aber er hat doch ein natürliches Bestreben, sie zu verringern, und die höheren Stände innerhalb der Grenzen des Allgemeingültigen zu halten. Noch unerträglicher war es für ihn, wenn der Adel ererbte Rechte innerhalb der Kirche festhielt oder eine Sonderpolitik im Interesse seines Standes betrieb. Dagegen bäumte sich das kirchliche Selbstgefühl und der demokratische Gemeingeist auf. Und diese Instinkte haben sich schließlich als die mächtigeren erwiesen; auch in Schottland, wo am längsten und heißesten, bis zum Ende des 19. Jahrhunderts, gestritten wurde. Die Kraft, gegen die Betonung der Standesunterschiede in der Kirche anzukämpfen, wäre vielleicht eher erlahmt, wenn der Calvinismus aus sich selbst eine Aristokratie erzeugt hätte. Aber obwohl sehr frühe, auch außer-

halb Genfs, das Wahlrecht der Gemeinde bei der Aufstellung der Pastoren und Ältesten auf ein Veto beschränkt wurde, hat sich die an der Spitze stehende Gruppe doch niemals als ein besonderer Stand aus der Gesamtgemeinde herausgelöst.

Mit dem regsten Teile der Schicht, auf die er sich vornehmlich stützte, war der Calvinismus noch durch besondere Fäden verknüpft. Calvin fand in Genf ein Gemeinwesen vor, das in mehr als einer Hinsicht wirtschaftlich eingeengt war. Die Stadt verfügte nur über ein ganz kleines Landgebiet, die Gewerbetätigkeit war offenbar nur schwach entwickelt, das Leben darum im Vergleich mit anderen Städten der Schweiz teuer, die Finanzen im üblen Zustand. Die Zuwanderung französischer Flüchtlinge, die zumeist aus Südfrankreich kamen, legte Calvin den Gedanken nahe, zwei Ziele miteinander zu verbinden, den Franzosen Arbeit und der Stadt Genf eine Industrie zu verschaffen. Das Mißbehagen des Bauernsohns Luther gegenüber dem Erwerb aus kaufmännischer Tätigkeit war ihm fremd. Gegen Zinsnehmen hatte er kein grundsätzliches Bedenken. Es entsprach nun aber ebenso den hohen Anforderungen, die der Calvinismus an die geistige Kraft seiner Anhänger stellte, wie der wirtschaftlichen Lage in Frankreich und Holland, daß auch in diesen Ländern die Vertreter von Handel und Industrie die hauptsächlichen Träger der protestantischen Bewegung wurden. So hat sich der Calvinismus sehr bald stark — nicht ausschließlich; Schottland nimmt erst seit dem 18. Jahrhundert am modernen Wirtschaftsleben Anteil — nach dieser Seite hin entwickelt. In der neuen Welt ist die Verbindung zwischen Calvinismus und kapitalistischem Betrieb eine noch engere geworden. Daß der Calvinismus dabei nicht nur die Vorteile einer sich unaufhaltsam ausbreitenden Wirtschaftsform genoß, sondern seinerseits den Geist des Kapitalismus wesentlich beeinflußte, hat neuerdings Max Weber in glänzender Weise gezeigt.

Damit man jedoch dieses Moment innerhalb des Ganzen richtig einschätze, ist es nötig, sich gleichzeitig daran zu erinnern, wie stark der Calvinismus das soziale Interesse betätigt hat. Calvin hat in dem Diakonat ein Amt geschaffen, das die Verpflichtung der kirchlichen Gemeinschaft gegenüber den im Leben Zurückgesetzten dauernd in Erinnerung hielt und organisierte. Die Wohltätigkeitsanstalten der calvinischen Kirchen imponieren nicht nur durch die Großartigkeit der aufgewendeten Mittel und die systematische Form der Hilfeleistung, sondern mehr noch durch den Geist, der hier die soziale Fürsorge beherrschte. Der Calvinismus knüpft auch in diesem Punkt an das Vorbild der städtischen Reformation an. Aber indem hier die Kirche selbst — und nicht nur der Staat — soziale Einrichtungen schuf, kam das Bewußtsein zum Ausdruck, daß kirchliche Liebestätigkeit noch etwas anderes ist als staatliche, das aus dem Geist Christi geborene Mitgefühl mit den Brüdern noch etwas anderes als die ausgleichende Gerechtigkeit des Staates. Aus dieser altcalvinischen Überlieferung stammen die Ideen, mit denen Thomas Chalmers zu Beginn des 19. Jahrhunderts hervortrat. Wieviel die kirchlich-soziale Bewegung des Festlands diesem Mann verdankt, ist noch nicht nach Gebühr gewürdigt. Sein Einfluß reicht sogar über den Protestantismus hinaus. Das Zentrum lebt von seinen Ideen, ohne zu wissen, woher und durch welche Vermittlungen sie ihm zugeflossen sind. Selbst das „mammonistische“ Amerika verleugnet den calvinisch-sozialen Geist nicht vollständig. Wenn dort dem Volksbewußtsein der Satz fest eingeprägt ist, daß der Reichgewordene der Gesamtheit Stiftungen für öffentliche Zwecke schuldet, so rührt dieser vornehme Zug im amerikanischen Charakter zuletzt von Calvin her.

Nur infolge zufälliger geschichtlicher Ereignisse tritt heute eine Seite im Calvinismus zurück, die früher einen seiner vornehmsten Ruhmestitel ausmachte, die Arbeit auf dem Gebiet der

Wissenschaft. Ihr hat Calvins ganze Neigung gehört. Er hat sich selbst richtig beurteilt, wenn er die gelehrte Tätigkeit für seinen natürlichen Beruf hielt. Die Leichtigkeit, mit der er produzierte, bestätigt es ihm. Er schrieb seine Werke mit hieronymianischer Geschwindigkeit. Nur arbeitete er zugleich mit ganz unhieronymianischer Gründlichkeit. Ohne Übertreibung darf man ihn den gelehrtesten Theologen seiner Epoche nennen. Er beherrschte die Kirchenväter wie keiner seiner Zeitgenossen. Und das war kein totes Wissen. Er hatte von den Zuständen in der alten Kirche, von dem frühen Auftreten katholischer Anschauungen und Einrichtungen ein viel deutlicheres und richtigeres Bild als etwa Melanchthon und die deutschen Theologen. Seine organisatorischen Schöpfungen haben dieses Interesse auf seine Kirche übertragen. Daß Calvin unter seinen vier kirchlichen Ämtern gleich an zweiter Stelle den Doktor aufführte, bedeutete etwas, wenngleich die Ausführung des Programms auf sich warten ließ. Der Grundsatz war damit ausgesprochen, daß es keine Kirche geben sollte ohne Theologie, keine Theologie ohne Zusammenhang mit der allgemeinen Bildung. Die Gründung der Genfer Akademie, die im Jahr 1559 nach dem Muster der Straßburger erfolgte, schlug diese Auffassung für den ganzen Calvinismus fest. Die Genfer Akademie wurde wieder das Vorbild für eine stolze Reihe weiterer Akademien in allen calvinischen Ländern. Bei der Stiftung der calvinischen Universitäten waltet ein bezeichnender Unterschied vom Luthertum. In Deutschland ist es der Landesherr, der die Universität errichtet. Sie steht neben dem landesherrlichen Kirchenregiment als eine der Institutionen, durch die die Gemeinde von oben her ihre Belehrung und Weisung empfängt. Im Calvinismus ruht die Universität auf der breiten Grundlage des allgemeinen Interesses. Die Nationalsynode war es, die in Frankreich die Regelung des Unterrichtswesens in die Hand nahm; sie faßte im

Jahr 1612 den Beschluß, daß jede Provinz ein collège haben müsse, und sie trieb wieder zur Gründung oder Eroberung von Akademien. Systematisch, wie seine Verfassung von unten aufwärts steigt, baut sich der Calvinismus sein Schulwesen auf: von der Volksschule über das Gymnasium zur Universität, und im selben logischen Geiste wurde auch die Ordnung des Unterrichtsbetriebs entworfen. Hier wurde zum ersten Mal die Vorbildung zur Universität und die Universitätsbildung selbst scharf geschieden und in Beziehung zueinander gesetzt. Das Schulwesen bis zur höchsten Stufe hinauf zu entwickeln, ist der Ehrgeiz des Calvinismus nicht nur in Frankreich und Holland, sondern ebenso in Schottland und Polen. Auch in Amerika haben die Presbyterianer auf dem Gebiet des Unterrichts lange den Vorsprung vor den anderen Denominationen behauptet. Die Gründung der freien Fakultäten in Genf und Lausanne, die colleges der schottischen Freikirche, die freie Universität in Amsterdam haben es uns noch im 19. Jahrhundert gezeigt, als welch unentbehrliches Stück der kirchlichen Organisation die Universität dem Calvinismus gilt. — Die Gesamtheit kümmert sich aber auch um das, was auf der Universität gelehrt wird. Sie fühlt sich zum Mitreden befähigt; denn der Abstand zwischen Theologe und Laie ist nicht so groß wie im Luthertum; und sie besitzt einen Mund in der Nationalsynode. Man darf das Urteil über die Bedeutung der Nationalsynode und ihr Eingreifen in die theologischen Streitigkeiten nicht nach der Geschichte des arminianischen Streits und der Synode von Dordrecht bemessen. Dort erhält man nur ein einseitiges und gebrochenes Bild. Man muß auf die französischen Nationalsynoden hinübersehen, um zu erkennen, welchen Dienst die Nationalsynode durch Mäßigung und Ausgleichung der Gegensätze der Theologie zu leisten imstande war. Auch der Nationalsynoden, die im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts in Schott-

land stattgefunden haben, braucht sich der Calvinismus nicht zu schämen. Sie bewiesen, daß die Laien trotz allem nicht unbelehrbar sind.

Der Wissenschaft, die auf diesen Universitäten blühte, hat Calvin mit seinen Werken die Richtung und die Höhenlage angegeben. Sie arbeitete in seinem Stil weiter. In der Dogmatik wurde hier anders als im Luthertum der Gottesbegriff mehr und mehr das Problem; die heftigsten theologischen Streitigkeiten des Calvinismus sind Kämpfe um den Gottesbegriff; die Ethik stieg zu den konkreten Tatsachen des Lebens herab und bemühte sich, zugleich eine umfassende Formel für das menschliche Gesamthandeln zu finden; das Interesse für historische Studien endlich wurde im Calvinismus ebenso durch den hier kräftiger fortwirkenden Humanismus wie durch die Berührung mit dem nicht erst jenseits der sicheren Landesgrenzen, sondern in unmittelbarer Nähe sitzenden Katholizismus wach gehalten. Auf dem zuletzt genannten Gebiet, wo das Luthertum nur eine, allerdings monumentale Leistung aufzuweisen hatte, hat die reformierte Theologie während des 17. Jahrhunderts vielleicht ihre größte Kraft entfaltet. Ihre Vertreter in Frankreich und Holland wetteiferten erfolgreich mit den berühmten katholischen Gelehrten. Männer wie Daillé und Blondel darf man ruhig einem Mabillon und Tillemont an die Seite stellen. Große Editionen konnten sie nicht veranstalten. Woher hätten die armen Pfarrer und Professoren dazu die Mittel nehmen sollen! Aber wenn man die Bedeutung des Mannes nicht nach der Dicke seiner Bücher, sondern nach seiner Geistesschärfe bemißt, so sind sie jenen ebenbürtig. Auf den Fortschritt des historischen Denkens haben sie jedenfalls denselben, wo nicht einen stärkeren Einfluß ausgeübt als die katholischen Gelehrten. Denn ihr Standpunkt war freier und ihre Kritik exakter. Die Krisis, die die Aufklärung

brachte, traf die reformierte Theologie nicht unvorbereitet. Diese hat vielmehr selbst nicht wenig zu jenem Gärungsprozeß beigetragen. Den englischen Deismus kann man nicht verstehen, ohne daß man die vorausgehende Arbeit der französisch-holländischen Theologen mit in Betracht zieht. Und wo bliebe das ganze 18. Jahrhundert mit seinen tiefsten Problemen ohne einen Pierre Bayle! Bei ihm ist aber der Zusammenhang mit dem Calvinismus ebenso handgreiflich wie etwa bei Balthasar Bekker, der es sich mit Recht verbat, ein Cartesianer genannt zu werden. Der calvinische Gottesbegriff war es, der sie auf ihre Probleme hinstieß und sie zu ihrer Kritik ermutigte. — Diese glänzende Entwicklung ist am Ende des 17. Jahrhunderts jäh unterbrochen worden. Die Zertrümmerung des französischen Protestantismus war ein Schlag, den die reformierte Theologie bis heute noch nicht verwunden hat. Die dem Calvinismus verbleibenden Länder waren zu weit voneinander getrennt und zu ungleich entwickelt, um die Wissenschaft auf der früheren Höhe halten zu können. Ob man nun aus dem Stück Geschichte, das wir bis jetzt übersehen, schon den Schluß ziehen darf, daß der Calvinismus wohl die Fähigkeit habe, große Probleme zu entdecken und einen gegebenen Stoff in methodischer Reflexion zu verarbeiten, daß ihm aber die Gabe der Intuition, der Sinn für das Bildliche und damit die eigentliche schöpferische Kraft versagt sei? Manche folgern so. Allein wer mag zuletzt entscheiden, was Grenze der Veranlagung und was zufälliges Ergebnis der Geschichte ist, was der ursprünglichen Begabung der Völker und was der Form ihres Glaubens zugerechnet werden muß! Namen wie Rembrandt, Carlyle, Emerson mahnen mindestens zur Vorsicht.

So weit man die Linien von Calvin aus vorwärts zieht, immer erscheint er noch als der die Entwicklung beherrschende Mann. Er kommt an die Gegenwart heran mit Ideen, die seit



ihrer ersten Verkündigung noch nichts von ihrer Bedeutung eingebüßt haben. Seine ernste Auffassung der Religion, die den schärfsten Gegensatz bildet zu einer weichlich-ästhetischen Stimmung, sein Hinweis auf den Wert der Gemeinschaft und ihrer bestimmten Form, sein Aufruf zur kirchlichen Selbsttätigkeit, aus der für den Laien nicht nur Rechte, sondern auch — was zu betonen angezeigter ist — Pflichten fließen, die von ihm vertretene Ausweitung des partikularkirchlichen Horizonts zum ökumenischen Bewußtsein: das alles ist heute noch so gültig und so notwendig wie ehemals. Wer darin hohe Wahrheiten sieht, der wird auch das Andenken des Mannes segnen, der sie uns eindringlich gemacht hat.